



TITLE:

# 新即物主義と信仰的現実主義：ティ リッヒの状況分析と芸術

AUTHOR(S):

川桐, 信彦

---

CITATION:

川桐, 信彦. 新即物主義と信仰的現実主義：ティリッヒの状況分析と芸術. ティリッヒ研究 2002, 4: 17-26

ISSUE DATE:

2002-03

URL:

<https://doi.org/10.14989/57600>

RIGHT:

## 新即物主義と信仰的現実主義

### ティリッヒの状況分析と芸術

川 桐 信 彦

#### 序

ティリッヒは新即物主義という芸術思潮に触発され、「信仰的現実主義」という概念を公表する。最初この概念は1927年7月9日にハノーファシェ・ミュンデンで開催されたドイツ青年同盟の年長者会議で講演され、次に『信仰的現実主義について』と題して同年、マールブルク、チュービンゲン、ハレなどの諸大学で主として神学生を対象に講演された。

この概念がもたらす課題を分けて、先ず新即物主義とは何かを検証し、新即物主義と信仰的現実主義との関係性を考察する。次に、それらの講演で提示された信仰的現実主義の概念を、ティリッヒが示した現実主義の三類型を検証することにより明らかにしたい。

#### 一 新即物主義と現実主義

「信仰的リアリズム」なる思想を誘発したとされる「新即物主義」(Neue Sachlichkeit)は、1922年頃から表現主義に対する反動現象としてドイツに出現した絵画運動である。表現主義は印象主義や自然主義によっては律しきれないような第一次世界大戦後の社会不安を反映して、現実の再現という絵画の特質を放棄し、内実に比重を置いた美術思想である。しかるに後期表現主義が示したユートピア的パトスに対する反発として新即物主義が出現する。新即物主義は、即物的で事物の表面的装飾性を排し、幻想を棄て、ドキュメント風に時代の現実を表現しようとする絵画運動であった。

新即物主義の意義を、その代表的画家とみなされるオットー・ディックスにそってさらに考察する。1909年から13年にかけてドレスデン工芸美術学校に学んだディックスは、1911年に制作した「ナデシコをもった自画像」で既に即物的様式を示している。即物的様式というのは、現実の再現という点で、冷徹な正確さと客観性を特に強調する。同じ年にマックス・ベックマンが主観性と内面性を重視する表現主義者に対し、客観性と即物性を重視する絵画観を明らかにし、以後ドイツでは表現主義と並行して即物主義から、さらにラディカルな現実性への強い

傾向が示されるようになる。1920年代にディックスは、現実性に向かう傾向をますます鮮明にするが、ディックスの画風は、元来リアリズム、即ち現実主義への傾斜が強く、一時的には未来派やダダイズムの傾向も示すが、自らこれらの芸術思想を極端な主観性の袋小路だと批判する。ディックスの原体験として重要なのは、1914年から18年にかけての志願兵としての戦争体験である。そこから容赦のない厳しい真実探求の姿勢が生み出され、新しいリアリズム、即ち新しい現実主義の復権を絵画に求めるようになる。塹壕など戦争シリーズで示した極端な再現描写とその過剰さは、類型的なものを凝縮する意志を示し、現実の恐怖と残酷さを切迫した危機意識でアピールする使命感に基づいている。つまり表現主義の主観性と内実を重視する傾向は、現実に向かう意志を忘却させる。主観性は対象を遠視的解体へと向け、客観性は近視的明確さへと向かう。表現主義内部のビジョンの描写から新即物主義の現実直視への移行をそれは示している。ディックスは、この客観性を戦争とともにプロレタリアの現状や大都会の虚偽性を暴露するために活用する。デッサンは自然に忠実となり、空間は即物的に再現され、表現主義やキュビズムのようにモチーフがデフォルメされることなく、事物がプリズム状に分解されることもなく、社会的な主題に呼応して、いわばベリスムス、すなわち真実主義的な傾向を示し始める。この真実主義的即物性を表現主義的で幻視的デフォルメに対置させることで、芸術の根底に存在する主観・客観の弁証法的関係が変化していく。戦争の傷痕や資本主義の罪悪をもつ世界の中の対象を、完全に幻想を持たずに正視し、容赦なく画面に定着させるという、このリアリズム、すなわち現実主義は、内実を重視するが故に表現主義から「突破」の概念を獲得したティリッヒに、もう一度現実に向き合う現実主義的発想を促したと言える。

さてこの「新即物主義」は、新客観主義、新現実主義、批判的現実主義などとも呼ばれるが、表現主義と対置するものとしては、新しいリアリズムの復権、あるいは広い意味でのリアリズムへの回帰が主たるテーマである。1920年代のオットー・ディックスに続くゲオルゲ・グロス、マックス・ベックマンらは、自然形態が持っている精神的な意味を強調し、表現主義のロマンティックな形象が示す以上に荒々しい対象の表現を特色とする。この新しいリアリズムに対しティリッヒもまたこれを「過ぎ去った時代のリアリズムとは関係のないリアリズム」(Tillich[1926], S.49)と『今日の宗教的状況』で述べている。このリアリズムは、ブルジョア社会に対する反抗であり、その風刺的傾向が消滅すると、一つの「信仰的現実主義」の生成を語り得る諸形式が創出されたと、明らかに新即物主義と信仰的現実主義なる概念との関係性をティリッヒは自ら論述している<sup>(1)</sup>。

すなわち現実そのものが持つ形態、質感を重視する視点は、形態を軽視した表現主義に対する反動として生じた新即物主義的なものであり、現実そのものに積極的に向き合う精神的態度である。「現実」を新たに見直す契機がそこに生み出されている。つまり「現実」に立脚する重

要性をティリッヒは意識する。それは現実そのものが有する価値や意味への覚醒である。ティリッヒが「信仰的」という言葉と「現実主義」という用語を組み合わせ「信仰的現実主義」なる言葉を生み出したのは、諸現実に対する精神的態度により「諸現実」を凝視し、且つ諸現実の意味をこの概念に組み入れようと意図したからであろう。そのことは、現実から遊離し、歴史性から遊離したいかなるメッセージも説得性を持たないというティリッヒの思想に一貫して深く根付いている。「信仰的現実主義」の本質を論述する前提として芸術における「レアリズム」の概念を考察する必要がある。そのため新即物主義の傾向が示すものを以上のように考察した。

われわれがこの「現実」とどのように向き合い、「現実」をどのように解釈するかは、われわれの精神的態度を決定することでもある。そして精神と現実との関わりは、宗教におけるのと同様、芸術においても主要な課題である。芸術はむしろ現実に向き合う精神の表現とも言うべき行為である。レアリズムはまさに現実とどのように向き合うかの芸術的態度である。レアリズムは、視覚芸術においては文字通り現実や実在が持つ真実性を追求する態度である。それはまた現実を多面的に、正確に、積極的に作品の内容に取り組みとうとする芸術創造の態度である。従って自然主義的な表面的「現象の描写」に飽き足らず、現象を本質まで掘り下げ、「普遍が個別のうちに凝集して現われる典型を把握すること」<sup>(2)</sup>にその態度は集中する。つまり歴史的、具体的現実を、典型的状況もしくは情勢の中で、典型的な人間の性格あるいは体験と共に表現するのがレアリズムの中心課題となる。それは美術史における一貫した流れであり、諸流派や異質の諸傾向と交錯しながら、広く創作の基本的方法を意味してきた。すべての美術作品には、「何らかの意味で写実的契機と反写実的契機が複合している」<sup>(3)</sup>のである。そして作品が、それが生み出された時代の、あるいは現実のどのような内容を顕わにしているかは、その作品の評価に関係する。この意味で芸術を時代状況の把握に応用したティリッヒの態度には根拠がある。

現実の意味を問い、レアリズムの復権を主張する新即物主義の芸術家の情熱を一つの精神的状況とみて、そこからレアリズムの考察を神学的、哲学的に深化させたティリッヒの思想的特徴を、次のように言うことができよう。すなわち状況を契機としてその思想的展開を推し進めるという手法である。「信仰的現実主義」と新即物主義との関係性については、ティリッヒ研究家のパウク、ディレンパーガー、シャーレマン<sup>(4)</sup>、パーマーらが、それぞれの論述の中で言及している。

付言すべきは形式と内実の関係による様式の類型である。形式が支配的な印象主義、写実主義、形式と内実がバランスを保つ理想主義、古典主義に対して内実が支配的なものが表現主義である。これに対しディックスは、内実と形式は同一であると主張した。

哲学的概念の世界は独立的なものであり、事柄を蔽い、事柄から遠ざかる場合がある。その

時、概念は概念から導き出され、概念によって処理され、そこに何ら新しい根源的直観は存在しない。これに対しリアリズムが第一に表現するものは、概念をこえて事柄そのものに向かい、現実的なものに注目しつつ、そこに本来的に何を見るか、現実的なものに対する最も真実で最も究極的な直観とは何かを問うことである。そして真に現実的なものは、われわれに直接的に与えられているものではなく、直接的に与えられているものの中に発見しなければならないものである。この「発見しなければならない」が故に、「哲学する」行為と「芸術を生み出す」行為が人間に発生する。直接的に与えられているもの、すなわちリアリティに対応する態度は、これらの諸行為に表われる。われわれは現実的なものとは何かを問うのであり、現実によってわれわれが煩わされていることにも、自ら他の諸現実と並ぶ一つの現実であることにも満足しない。

ティリッヒによれば、「現実とは、作用連関 (Wirkungszusammenhang) の中に立つもののことである。したがって真に現実的なものは、この作用連関を支えているものであることが認識される。作用するものは力を持ち、真に現実的なものは真に力あるものである。その力とは社会的意味におけるそれではなく、存在の力を持つことであり、存在への力で満たされていることである」(Tillich[1927], S.184)。さまざまな程度の差がある存在の力は、それぞれの事物や人格から発してわれわれに迫り、その消し難い現実性の承認を強いる。すべて現実的なものは、その中に抵抗するものを、その中に発現するものを、また対処するものを有する。非現実的なものは抵抗せず、発現せず、力なきものである。精神が真の現実、真の存在の力を見出すためには、相対的な無力さの諸層を突破しなければならない。

ティリッヒは、真の現実とは真の存在の力だと規定することによって、芸術上のリアリズムを越える視点を現実主義<sup>(5)</sup>に付与する。それによってティリッヒは、現実主義すなわちリアリズムに新しい意義をもたらしている。ロマン主義の深化としての表現主義に現実逃避の残響が皆無であったとは言い難い。従ってこの現実の、例えば形態そのもの、あるいは装飾性を一切排した現実の真の形相と向き合う態度を示した新即物主義に、ティリッヒが精神的衝撃とは言わないまでも、新しい視点を促す覚醒があったことは確かである。

## 二 信仰的現実主義の概念

ティリッヒは「信仰的現実主義」の概念を以下のように説明する。

「信仰的現実主義とは、現実に対する一つの全的姿勢である」(Tillich[1928], S.194)。信仰的現実主義は理論的な世界観、あるいは実践的な生き方、もしくは特定の宗教や哲学を指すものではない。すなわちそれは現実に対する全的姿勢である。「それは理論と実践の分裂の、さらに根底に横たわる生の層にかかわる」(ibid.)ものである。つまりさまざまな生の領域の根底

に横たわる基本的姿勢が信仰的現実主義であって、その姿勢はそれらの諸領域の形成過程において表現されるものであるとティリッヒは主張する。

信仰的現実主義は、まさに字義通りに、あらゆる決断に含まれている二つの要素を結合させたものである。すなわち先に述べた現実的なものと信仰が有する超越的力とをその中で結合させている。現実主義的態度と信仰的態度との間に深い対立が存在するように思われるが、これをティリッヒは「緊張」という表現で説明する。つまり「信仰は思惟可能で経験可能なあらゆる現実的なものを超越する」(ibid.)。しかし「現実主義は、すべて現実的なものを超越するものを、ユートピア的あるいはロマン的として拒絶する」(ibid.)。したがってそこに生み出される緊張の間に立つことは容易ではないから、人間精神はこの緊張を絶えず回避しようと試みる。ティリッヒによれば、この回避は二つの方向においてなされ、一つは無信仰的現実主義であり、他の一つは非現実主義的超越の道、すなわち理想主義だという。そして、信仰と現実主義とは、まさにその無制約的な緊張のゆえに一つのものであり、信仰はその中に無制約的な緊張を含み、信仰的現実主義はこの緊張を表現にもたらすと結論付けている。

次にティリッヒは、信仰的現実主義は、歴史的現実主義の宗教的深みであり、神秘的現実主義と技術的現実主義という二つの類型に対立するという見解を示している。神秘的、技術的ならびに歴史的現実主義について、以下に考察を進めたい。

「信仰的現実主義」を解説するための現実主義の三類型を、ティリッヒは以下のように示す。まず神秘的現実主義であるが、中世初期と盛期に支配的であった神秘的現実主義は、ラディカルなものではなく、穏健で、ギリシャ的神秘主義におけるような個性や人格性の究極的否定にまでは至らなかった。しかし神秘的現実主義もまた一つの「現実主義」であってロマン主義でも理想主義でもない。そしてこの中世的な神秘的現実主義は、現在でも生きているが、神秘的現実主義は、存在の力には段階があるとするプラトンの思想にまで遡る。人間精神はこの段階を上り、最高の段階である究極的に最高の存在の力に到達する。そして永遠的に本質的なものやその究極的な結合と根拠が探求される。しかし、この場合「物質」は上昇する精神に対し妨害するものとなる。

第二の類型である技術的現実主義もまたギリシャ哲学における批判的及び倫理的学派から後期唯名論を経て近代の技術的学問やテクノクラティッシュな世界観に至るまで広範に見出される一つの態度である。技術的現実主義は事物に対し、それが有用で必要である限りにおいてしか、その力を認めない。事物の真に現実的なものとは、事物における計量可能な要素、つまり自然法則によって支配されているのである。ティリッヒは「計量可能な要素を超越したところに存在しているものは関心を持たれることもなく、認識の対象でもない。現実に対するこのような関わり方が、今日好んで現実主義と呼ばれる。このような<現実主義>は、技術と経済によってわれわれの精神的社会的状況を支配しており、これに対する抵抗はすべて望みなきロマ

ン主義とみなされる」(ibid., S.196)と指摘する。新カント主義の後期、及び実証主義などは存在の力をその理論的計量可能性と、その実践的有用性とに徹底的に換言する哲学的表現であり、ティリッヒはこのような現実主義の態度を「技術的現実主義」と名づけている。

技術的現実主義における現実性の概念は、さまざまな形態をもってあらわれる神秘的現実主義の攻撃を当然受けている。たとえば古代の思惟や中世的思惟が有する理想主義的あるいはロマン主義的再興の意識、現象学や生の哲学やゲシュタルト理論(形態理論)や深層心理学などは、事物が持つ存在の力を、計量可能で支配可能な次元を超えたところで探求する。このような性格を持った神秘的現実主義が現在消滅したわけではない。

しかし、これら二つの現実主義は闘争を反復させつつ、全体として技術的現実主義の方が優位に立っている。この事実を「人間の個人的社会的状況や事物に対する人間の関係などは、技術的現実主義の諸成果によって規定されているからである」(ibid., S.197)とティリッヒは説明する。しかし、神秘的現実主義者の戦いは無益ではなかった。この方向での戦いと新しい現実主義の探求の中に、われわれの文化の運命が潜んでいると言えよう。

第三の歴史的現実主義は、技術的現実主義と神秘的現実主義という二つの方向を、ギリシャの起源に遡って一つの共通な性格を確認するところから生じる。技術的及び神秘的現実主義は、いわゆる「存在の力」を発見するために、具体的実存とも言うべき「いま・ここ」を否定する。技術的現実主義は、目的のためにこれを捨象し、神秘的現実主義は本質と直観のためにこれを捨象するのである。両者はこの点で、すなわち具体的実存を捨象する点で共通する。しかし、所与のものを所与のものである限りそれを越えていくのが、あらゆる認識の持つ必然的特性であるにもかかわらず、現実の力(Mächtigkeit der Wirklichkeit)を具体的実存の内部において探求することは可能である。これがすなわち歴史的現実主義(historische Realismus)である。

歴史的現実主義の視点は、本来的な存在の力が、歴史的過程そのものがつくり出した構造の中に現われるというものである。歴史とは技術的現実主義の概念によって把握されないものである。つまり歴史は、自然がそのある諸次元において計量や支配の対象となるようには、計量や支配の対象とはなり得ない。歴史はまたその本質を神秘的に考察することによっても把握され得ない。つまり歴史とは、解釈という積極的な参与によってのみ接近可能なものだという見解をティリッヒは示す。すなわち歴史的力を理解し得るのは、われわれの実存においてその歴史的力に捉えられている限りにおいてである。歴史的出来事をそれとの存在的かかわりから切り離された態度で観察したり、歴史的法則を分類するなどは、歴史からますます遠ざかる態度である。歴史という一つの大きな現実との対決においてトレルチの歴史主義に関する論述も重要である。歴史的、個性的なものと、普遍妥当的なものとが如何にして結合するかという問題は、重要な歴史観へと展開する。個性的なものの中で相対的なものと絶対的なものとの出会いがあるという視点は、歴史という現実を見る上で重要である。価値あるいは理想は具体的な歴

史的連関の中で、個別的なものにおいて事実として実現される。その限りではそれらのものは相対的だが、他方、価値や理想の形成は絶対的、普遍的なものをその課題とすることは言うまでもない。

歴史的現実主義は、このように技術的現実主義や神秘的現実主義を超えるものである。すなわち歴史的現実主義は、技術的及び神秘的現実主義との二者択一の彼方にある現実主義へとわれわれを導く。歴史的現実主義の決定的な特徴は現在性の意識、「いま・ここ」の意識であって、その現在性とは、われわれがいま置かれている歴史的状況の深みにおいて存在の力を把握することを意味している。そのことは技術的な現実性の概念も、神秘的な現実性の概念も、真正なる現実性を知らないということの意味する。このことはティリッヒの思想における最も重要なものの一つを明らかにする。すなわち技術的現実主義は、時間的プロセスにおけるあらゆる契機を将来的目的に結び付けている。無限の進歩という主張が示すように、目的という環の中には「現在」は存在していない。しかし生は現在的なものにおいて実存的となる。現在性の喪失は、われわれを瞬間に隷属させる。

また神秘的現実主義は具体的実存を超越するが故に、技術的現実主義とは異なる現在性の喪失を示している。神秘的現実主義は永遠的本質性との合一を追求し、この永遠的本質性の力に個々の事物や出来事は一時的に参加しているに過ぎない。ロマン主義を神秘的現実主義に含まれるものとすれば、ここにティリッヒのロマン主義に対する視点が示されている。そして、「現在性」に対する態度が次のように明確に示される。すなわち、現在性は瞬間に束縛されていることでもなく、単に印象の中に生きる生でもないということである。

## 結び

歴史的現実主義のみならず、精神が事物に対してとる態度は、瞬間を越え、偶然的なものを越え、出来事の単なる流れを越えていくというものである。「精神」としてのわれわれの現存在そのものは、現実を本質的なものと偶然的なもの、存在の力を持つものと持たないものに分割する。現在的なものの力とは、一回性であり、現在の瞬間においてもなお働いている過去と、既に働いている将来との統一である。そして、この統一がある歴史的状況の力を創出する。

このような「現実主義」の類型論を組み立てることによって、ティリッヒはレアリズムの問題を芸術上の審美的・美学的課題から更に引き上げて生の実存的態度にまでその視点を拡大、高揚させている点に注目すべきであろう。

ティリッヒは「信仰的現実主義は、すべての形態の超自然主義に対する批判者であることを要求する」(ibid., S.206)というスタンスから「超自然主義とは自然的世界と並び、もしくはそれを越えて一つの超自然的世界を認める神学のことである」(ibid.)として、バルトを超自



然主義という立場にあると規定し、これを批判する。ティリッヒの真意は、神を超自然的領域に閉じ込めてしまうような有神論よりも、無制約者が被制約化されるのを批判することの方が一層宗教的であるとする点にある。ティリッヒの言葉で言えば、「自己の超自然的信仰を自己の歴史的状況への絶えざる否認と同一化するようなキリスト者は、信仰的現実主義の原理により拒否される」(ibid.)のである。そして、この「信仰的現実主義」こそが「信仰と現実という問題に対するプロテスタント的解決なのである」(ibid.)というティリッヒの結論が導き出される。

ティリッヒは「信仰的現実主義と神学」という課題において、最終的に「信仰的現実主義は、常にまた歴史的現実主義でもある。これこそ信仰と現実という問題に対するプロテスタント的解決である」(ibid.)と結論する。「現実」にどう対応するかという精神的態度を、歴史的現実主義という概念によって強調している。それは一つには現実回避や現実隠蔽を拒否し、全ての現実真正面から向き合い、現実を凝視し、これを深く洞察する態度である。

信仰的現実主義は 20 年代後半以降のティリッヒの思想的立場を総括するのに適した概念である。またこの概念が成立した事情を更に理解するには、先に述べたトレルチのいう歴史的現実主義との関係を考察する必要がある。のみならず芸術的なリアリズムの復権という主張から信仰的現実主義なる概念を生み出すに至ったプロセスの再検討も必要である。

## 註

- (1) ティリッヒと新即物主義との関係については、ディレンバーガーが *On Art and Architecture* の序文で「信仰的リアリズムについて語るための基盤となった、そのような芸術家の小さなサークルの批判的リアリズム」として紹介し、パウクも「絵画における表現主義の様式に代わって、新即物主義が出現した時、ティリッヒは『信仰的現実主義』なる言葉を生み出した」( *Paul Tillich, His Life and Thought*, p.77 ) と記述している。この概念は『今日の宗教的状況』の中心的なもので、ティリッヒ自身が同論文で詳述している。
- (2) 佐田勝『美術用語事典』、造形社 78 頁、1965 年。
- (3) 前掲書、79 頁。
- (4) シャーレマンは、“Tillich and the Religious Interpretation of Art”, in: *The Theology of Paul Tillich*, ed., C.W.Kegley, and R.W.Bretall, Macmillan, NY, 1952 なる小論で、特に「芸術とリアリティ」という表題の下に芸術とリアリティ及びリアリズムについて要約して以下のように論述している。ティリッヒは、「文化の神学」を発想するに至らしめた三つの経験を明らかにしている。ベルリンのカイザー・フリードリヒ美術館でのポッティチェルリ作<マドンナと 8 人の歌う天使達>との出会いと

それに続く表現主義的絵画との出会い、そしてエッカルト・フォン・シドーと G.F.ハートラウプの著作にヒントを得て芸術と宗教の関連を論じた 1921 年の „Religiöser Stil und Religiöser Stoff in der bildenden Kunst“ なる論文の作成、そして建築家を志望した結果、バウハウス運動やそれにとまなう即物主義的特質に習熟したことなどの体験である。ティリッヒにとって、これらの諸体験から芸術がその表現力を通して宗教的なものに関係し、この表現力は主題とは無関係であることを認識する。またリアリズムと結合する物的対象と突破の概念と結合する表現主義的力がティリッヒの芸術理解のキーとなっている。「これら二つの要素はティリッヒの組織的思索の中心的課題をなし、表現主義から新即物主義への移行はティリッヒの宗教思想の進展を示すものである」( Scharlemann, *ibid.*, p.157 )。宗教思想の進展とは 1915 年の教授資格取得論文 ( *Der Begriff des Übernatürlichen, sein dialektischer Charakter und das Prinzip der Identität, dargestellt an der supranaturalistischen Theologie vor Schleiermacher* ) において扱われた同一性原理から、1919 年の突破の概念、そして 1926 年の現実化の思想に至るプロセスを指す。更に歴史哲学における「自己超越の現実主義」、 sacrament 理論の「新即物主義」、及び現在に向き合う「信仰的現実主義」は全てこの同一のテーマのヴァリエーションである。「芸術と究極的現実」において、ティリッヒは「表現」についての意識を提起するが、「描写」は事物の外観に関与し、表現はそれ自身の外観なしでも外観の外側にあるものを通してそれ自身を知らしめるものに関与する。たとえば、「不快な表情」は描写できる。しかし、不快な表情が表現する非難そのものは描写できない。それは不快な表情自体の描写を通してのみ表現される。われわれが内在的感覚によって知覚するものが描写であり、描写をともなわわれわれが感得するものが表現である。芸術の宗教的あるいは神学的解釈に関連する「聖なるもの」の質は決して描写できないが表現することは可能である。それゆえ表現主義の様式の要素が、ティリッヒの芸術作品を読み取るさいの重要な役割を果たしている。

- (5) ティリッヒの存在論的概念である「疎外」からみて、人間の状況や性質が三つの要素により説明されることは明記すべきであろう。すなわち本質的存在、実存的存在、そしてこれら両者の分裂による疎外された状況の救いへの欲求である。つまり「人間の本質的性質と実存的性質とがその目的論的性質を指し示している」のである。ティリッヒの「相関の方法」は、疎外という概念の活用であり、その方法論は護教論における一つの実践である。これらを前提すれば、ティリッヒの「現実主義」のカテゴリーは拡大される。同時にその現実主義的態度がティリッヒの芸術の評価に現われる。例えば第一の要素「本質的存在」もしくは「夢見る無垢」の状態の表現として生み出された膨大な宗教的絵画は、ルネサンスに頂点に達し、アンリ・ルソーなどの近代にまで及ぶ。宗教的姿勢としては、これらはむしろ宗教的ヒューマニズムと称されるが、神を人間のうちに、あるいは人間を神のうちに见ることであり、様式的には理想主義を指す。すなわち神と人間の本来的統一が、疎外の現実とは無関係に絵画的に先取りとして実現されている。「理想主義の様式は、人間の本質的で歪められてはいない創造された完全さにおける人間とその世界の神的性格を表現するもの」( Tillich[1960], p.325 )なのである。

次に実存的存在としての人間の非存在の脅威、人間の実存的窮境の絵画的描写は、表現主義の画家というより実存主義的画家によって広く表現される。ボス、ブリュゲル、グリューネヴァルト、セザンヌ、ゴッホ、ムンクの名をティリッヒは列挙する（Tillich[1952], p.201, p.205）。実存的存在についての芸術的表現が、ティリッヒにおいては実存主義の様式として示される。表現主義はティリッヒにおいては芸術の実存主義形態なのである。そしてこの表現様式は、ティリッヒが宗教的だとする要素を端的に表現するものである。すなわち人間のあるべき本質を暗示し、救いを希求せしめる内的力がそこに認められるものである。第三の要素としての「救いの追求」は、歴史的待望と非歴史的待望とに分けられ、歴史的待望では反復し得ない歴史のプロセスにおいて救済がなされ、非歴史的待望では、時間が無限に循環するが故にそこから新しいものは何も生まれず、救済は時間の循環の外で、時間を超えて求められる。このことをティリッヒは、イエスの個人としての生涯、すなわち歴史の中に「新存在」という超歴史的要素が出現したことにより両者が結合しているとする。つまりキリストとしてのイエスに現わされる新存在の概念によって、新存在への歴史的待望という水平の方向が、非歴史的類型である垂直方向と結合する。かくてキリストとしてのイエス像に、具体的には聖書に言葉により描出されたキリストとしてのイエス像に、第三の要素が集約されている。そして成功したイエス像としてグレコ、グリューネヴァルト、ノルデ、ルオー、サザーランドらのキリスト像をティリッヒは例証する。これら絵画作品は別として、聖書におけるイエス像は、リアリズムのカテゴリーにより要求される第三の要素を組み入れ、且つそれを超えているのである。すなわち聖書の像は、歴史的人物の記事を詳述した自然主義的記録なのではなく、その意図において信仰告白的肖像であり、キリストという個別的なものを、普遍的意味を有する存在として描写している。事実の解釈がそこでは重要な意味を持つ。そこから聖書の像は、キリストとしてのイエスの、二次的芸術表現にとって規範的像だと言うことができよう。

（かわざり・のぶひこ 京都大学大学院文学研究科博士後期課程）